



Aprender a vivir en un mundo emocionalizado. Una mirada a Hume

Julio Seoane Pinilla¹

Recibido: 30 de diciembre de 2020 / Aceptado: 20 de febrero de 2021

Resumen. Hoy vivimos en un mundo emocionalizado donde las discusiones éticas, políticas o culturales y estéticas se ofrecen siempre en forma de emociones (y se legitiman por ser sentimientos o afectos) y es difícil encontrar un espacio para la reflexión razonada. Creo que atender a la reflexión de Hume sobre la estética nos puede ayudar aquí, pues aunque comienza su conocido ensayo “Of the Standard of Taste” con la asunción de que sobre gustos nada hay escrito, Hume permite construir un espacio de discusión (aunque no enteramente racional) acerca de cuestiones evidentemente sentimentales. Un espacio que se distingue por la conversación y la sociabilidad que supone esta: lo bello, como cualquier emoción, se educa en la charla que establecemos con quienes conversamos. No hay nada previo a la misma.

Palabras clave: Hume; emociones; afectos; sentimientos; norma de gusto.

[en] Learning to live in an emotionalized world. A look at Hume

Abstract. Today we live in an emotionalised world in which ethical, political, cultural, and aesthetic debates are shown as feelings or affections (and are legitimised because we have the right to feel what we feel) and it is difficult to find room for reasoned reflection. In this paper, I argue that Hume’s reflection on aesthetics can be of help in this regard. Although Hume begins his well-known essay “On the Criterion of Taste” with the assumption that the variety of taste is great, in reality it is only apparently so. In this essay, Hume allows us to construct a space for discussion (albeit not entirely rational) on sentimental questions. This space is distinguished by conversation and the sociability it implies: the beautiful, like any emotion, is educated in the conversation we establish between those who converse with us. There is nothing prior to it, but it is enough to live with others.

Keywords: Hume; emotions; affects; sentimentalism; taste.

Sumario: 1. Justificación; 2. El inicio del caso; 3. Desarrollando la circularidad; 4. Lo que se exige a una conversación civilizada; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Seoane Pinilla, J. (2022): “Aprender a vivir en un mundo emocionalizado. Una mirada a Hume”, en *Revista de Filosofía*, 47 (2), 311-327.

¹ Universidad de Alcalá
julio.seoane@uah.es

1. Justificación

No es preciso decir que hoy vivimos en un mundo inundado de emociones. Nuestras políticas, nuestros gustos, incluso nuestra educación ha dejado de hacer hincapié en la capacidad de organizarse racionalmente y alaba con agrado el dominio de las emociones. No hace falta sino ver el panorama político en el que hoy estamos inmersos para descubrir que las argumentaciones han sido sustituidas por un choque de sentimientos muy difícil de gestionar. Es desde aquí que pretendo leer a un autor clásico. Estoy convencido de que las emociones no son nada si no se afinan y convierten en sentimientos: sólo de tal manera el marco reflexivo o de intento de acuerdo puede recuperarse en la discusión pública de manera que se pueda pensar, por ejemplo, que en modo alguno se vota por las pasiones más inmediatas, sino que se puede votar desde las *pasiones sosegadas*. Lo cual no ha de suponer que fundamentamos nuestras decisiones en una razón lejana o fría, ni que dejemos de atender e influirnos por aquello que *sin saber por qué* nos es más querido y agradable. Nuestra discusión Twitter que se plantea como una discusión natural por su espontaneidad, quisiera pensar que en modo alguno es natural aunque sí ciertamente no deja de ser el primer paso de lo que nos es más propio. Lo espontáneo si no es afinado, educado, cultivado, no es en absoluto inherente a la humanidad (si es que ello significa algo). Y ello, repito, no significa que nuestros discursos tengan que tener un formato día-lógico o racional; sencillamente podemos considerarlos plenamente sentimentales.

Si dirijo mi mirada al XVIII escocés es porque allí se presentaron las bases de una actitud que suponía que los sentimientos entendido como pasiones o afectos educados son el origen y fundamento de nuestro comportamiento social –llámese a ello sentimentalismo– y estoy convencido de que desde allí nos pueden venir algunas ayudas para dar cuenta de nuestra inundación emocional. Si dirijo mi mirada a Hume, y en concreto a su ensayo «De la norma del gusto», es porque con prudente escepticismo se plantea el hecho de que si bien es de común asentimiento que sobre gustos no hay nada escrito, no es menos evidente que solemos tener gustos no muy diferentes como si los particulares sentimientos que tenemos ante una obra acordaran siempre con un estándar (del gusto). La solución a esta paradoja nos puede proporcionar un faro para guiarnos en nuestro emocionalizado presente. El ensayo de Hume se mueve en torno a lo que podríamos llamar cuestiones estéticas, pero como intentaré mostrar (aunque creo que ello es conocido) las cuestiones estéticas y las morales para los ilustrados escoceses tenían la misma base y semejante formación (ya que consideraban que ambas provenían de los sentimientos y era desde estos que debían organizarse). Por último, si dirijo mi mirada a un lugar tan apartado de nuestro presente como el siglo de las luces es porque hoy hemos perdido algo que en el mundo ilustrado se daba por asumido: la necesaria afinación sentimental que debe acompañar a toda propuesta ético-política. Al haberla perdido, en buena medida porque hemos desarrollado una línea de la modernidad moral que no era la señalada por la Ilustración escocesa, estamos librados a un mundo Twitter sin tener las herramientas para vivir en él: acostumbrados a organizar nuestro mundo desde la razón poco podemos decir cuando el mundo se organiza de hecho desde las emociones. El remedio no vendrá de la mano de Hume, por supuesto, pero quizá sí algún ánimo para buscarlo en otra dirección más prometedora de la que habitualmente tomamos.

2. El inicio del caso

“De la norma del gusto” comienza con la admisión de que sobre gustos nada hay escrito. A cada quien complace una cosa y a tal gusto no se puede poner objeción. Este inicio que Hume afirma que concuerda con el sentido común, se sigue inmediatamente de otra noción también de sentido común, a saber, la que señala que existen juicios (por ejemplo que Homero es un gran autor o que El Bosco es un pintor remarcable) que han perdurado en el tiempo y que concitan asentimiento generalizado. El caso para Hume comienza ante esta paradoja, ante el hecho de que cada quien tiene un gusto (y lo expresa por Twitter sin pensarlo dos veces pues es su gusto y tiene todo el derecho a tenerlo), pero al mismo tiempo hay cosas que parecen generalizables (y aunque nuestros tiempos dan para todo se debe subrayar que todo el mundo se lo pensaría dos veces antes de publicar en Twitter que *El Quijote* es un bodrio). Que en un medio tremendamente emocional como pudiera ser Twitter quepa el «pensárselo dos veces» es lo que se ha nominado la paradoja del gusto con la que Hume comienza su ensayo.

Antes de continuar debo decir que acerca del ensayo “De la norma del gusto” se ha escrito ya mucho. Hume tiene pocas reflexiones sobre cuestiones estéticas aparte de esta y como autor clásico que es ha sido objeto de deseo por parte de los estudiosos que si tenían intereses por la estética no les quedaba sino dirigirse a este pequeño texto². Siendo un escueto ensayo y siendo que ya se ha escrito extensamente sobre él, no quiero abundar en contar lo que quizá sea más o menos de sobra conocido; es lo siguiente.

Hume parte del esquema que ya había presentado Hutcheson y del que bebieron todos los ilustrados escoceses. Lo bello es una cualidad del objeto que se percibe por un sentido interno que es el sentido de la belleza. Es un sentido como la vista o el olfato, pero que percibe otros tipos de “datos sensibles” y que se complace o no con tal percepción. Cuando algo le complace el objeto es bello (o bueno pues el esquema es el mismo para las cuestiones morales) y si le disgusta resulta feo (o malo). La cuestión es sencilla y supone dos cosas que Hume asume al inicio de su ensayo: la primera que la característica de lo bello no reside exactamente en el objeto, sino en el individuo que lo percibe y se complace con ello³. El objeto emite ondas de color o formas con disposiciones geométricas lo cual, al ser percibido por el sentido interno de la belleza (sentido que como el olfato o el gusto recibe nada más que *sensaciones*, ello no se ha de olvidar) le complace o no; y es esa complacencia personal y no el “objeto en sí” la que nos lleva a decir que algo es bello. La segunda asunción es continua a lo anterior pues siendo ello así, cuando debemos juzgar o argumentar que algo es bello hablamos de lo que nosotros *sentimos* (no del objeto en sí) con lo que

² A él se le añaden de manera esporádica en algunos estudios el ensayo «El escéptico»; el ensayo «Del refinamiento en las artes» que de modo muy tangencial a veces toca de manera primeriza temas similares; y las referencias al modo de concebir y compartir lo bello que se encuentran esparcidas en sus obras más señeras. Debo advertir, antes de continuar, que a partir de ahora las citas del ensayo “De la norma del gusto” irán seguidas directamente de la página de la edición inglesa (D. Hume, *Essays Moral, Political, and Literary* (edición de E.F. Miller), Indianapolis, Liberty Fund, 1985) y se seguirán entre corchetes por el número de página de la edición en castellano (D. Hume, *Ensayos morales, políticos y literarios*, Madrid, Trotta, 2011).

³ «La belleza no es una cualidad de las cosas en sí: existe únicamente en la mente que las contempla y cada mente percibe una belleza diferente» (230 [222 no sigo por completo la traducción]) y continúa Hume «Todo sentimiento es correcto, porque el sentimiento no se refiere a nada más allá de sí mismo, y es real siempre que una persona sea consciente de él» (230 [222]).

debemos reconocer que estamos en un campo –el de las sensaciones privadas– del que no es sencillo hablar de manera universal.

Hay que decir que ya había algo anfibio en la postura de Hutcheson que es la que arroja a Hume, pues, en efecto, aunque aquel concebía a lo bello como algo que remitía a una sensación, en la medida en que provoca un sentimiento de agradabilidad –o de rechazo– permite establecerse en otro nivel de discusión y de comprensión al de, digamos, las meras sensaciones olfativas corrientes. Por ello podemos distinguir entre el placer que entra por los sentidos y el que tenemos ante algo que es bello (placer que proviene de un sentido común a toda la humanidad, repito, tan común como la vista o el tacto aunque este sea un sentido interno). Hume, como todo el XVIII escocés, aproximadamente sigue esta línea cuando por un lado afirma que las disputas sobre gusto son infinitas (por referir a una recepción sensorial privada) y por otro que resulta una extravagancia igualar a Milton con O’Gilby (un autor mediocre que se hizo popular por la época) en tanto de lo bello cabe un discurso especial. Y al afirmar esto último apostaba necesariamente por la existencia de un estándar del gusto. No es difícil entender la diferencia entre el sentido de la vista y el de lo bello, pero en la medida en que son «sentidos» y sus recepciones sensoriales resultan privadas, la paradoja que mueve el ensayo estaba servida.

La paradoja no aparecía en el caso de Hutcheson pues él confiaba en que nuestro sentido de la belleza había sido creado por Dios de tal manera que se complacía siempre con las mismas cosas (que para él eran resumibles en la armonía y la proporción). Hoy diríamos que genéticamente estamos contruidos de manera que nos complacen cosas similares lo cual ciertamente no es afirmación muy lejana al primer acercamiento de Hume a las cuestiones de índole estético. En efecto, en el ensayo “El escéptico” Hume considera que el gusto puede ser objeto del mismo grado de objetividad que la percepción de un color. Con todo, posteriormente se mostrará alguna desconfianza ante esta afirmación y se alejará de su maestro (Townsend 1987, p. 295) al reconocer que hay bastantes y frecuentes defectos que impiden llegar a una última palabra en cuestiones estéticas. Esta es la perspectiva del ensayo “De la norma de gusto” que se inicia con una clara paradoja: cómo podemos estar de acuerdo en que, por ejemplo, *El Quijote* no es un bodrio si cada uno al leerlo aun sintiendo (mediante su sentido interno de la belleza) lo que cada uno personal e idiosincráticamente siente, paradójicamente siente siempre que es hermoso y bello. ¿Cómo es posible, si el sentimiento de lo bello refiere a sensaciones privadas que aquello que yo tomo como bello o valioso sea real y compartidamente algo bello y valioso? Después de darle muchas vueltas Hume reconoce que no hay otra solución sino recalcar el hecho paradójico de que sobre gustos a veces sí que hay un acuerdo generalizado.

Por ello el final de su ensayo es sencillamente analizar cómo se pueden alcanzar esos juicios generalizados cuando en principio son inalcanzables. ¿Por qué estudiamos a Lope de Vega, Picasso o Van Gogh en la escuela o les damos difusión en los *mass-media*? ¿Por qué es posible un estándar del gusto que nos permite criticar a quien en medio de un funeral cuenta chistes negros y se ríe en voz alta?⁴ La respuesta es en

⁴ Es menester señalar en este momento dos puntos que no se deben olvidar. Por un lado estamos hablando de un modelo del gusto (eso es un estándar) y no de un canon de belleza. Por otra parte las sensaciones estéticas, aquellas que complacen al sentido de lo bello, son de muy distinto calibre, pero todas merecen el mismo tratamiento sean obras literarias, artísticas o, no lo pasemos por alto, también propias del ámbito del humor o de la cortesía la cual Hume, como después hará Millar, tuvo mucho interés en tomar como muestra de progreso

buena medida ingenua, pero creo que resulta interesante seguirla: existen expertos que son los que con su buen gusto dictaminan el estándar del gusto. Entendidos en música que escriben reseñas en los *media* y a los que seguimos buscando alguna orientación cuando queremos oír o comprar un CD; críticas más o menos fiables sobre cine que leemos siquiera para animarnos o no a ver una película. Esos expertos son los que marcan el estándar⁵. Ahora bien, no cualquiera es un experto, sino –y esto es lo relevante a mi modo de ver del ensayo– que el experto se distingue por cinco características que Hume toma como definitorias en la elaboración del juicio crítico, a saber: “una sólida sensatez, unida la delicadeza de sentimientos, mejoradas por la práctica, perfeccionadas por la comparación y liberadas de todo prejuicio, son lo único que puede proporcionar a los críticos este valioso carácter [de ser un verdadero juez experto de las artes]” (241 [231 no sigo por completo la traducción]).

En este punto es donde la mayoría de los críticos se han explayado durante años puesto que no es difícil señalar la circularidad en la propuesta de Hume. ¿Circularidad? Si algo entra dentro del estándar del gusto porque un buen crítico así lo propone, resulta que algo es bello porque el crítico que dictamina qué es lo bello así lo dice, pero para fiarnos de tal crítico debemos asumir que lo que va a señalar como bello así lo es, pues ¿acaso el buen crítico no puede proponer algo y equivocarse? Si estamos seguros de que el experto apunta correctamente a lo bello es porque ya sabemos de antemano que los juicios del crítico experto serán correctos (i.e., ya sabemos cuáles son los juicios adecuados al estándar del gusto antes de que el crítico emita su dictamen). Así que Hume define el estándar por referencia al buen crítico pero el buen crítico es bueno porque sus juicios coinciden con el estándar.

Kivy, uno de los grandes estudiosos de la estética humeana, ha tratado de salvar esta circularidad diciendo que tres de las cinco características que propone Hume para reconocer al crítico fiable se pueden comprobar en las reacciones emocionales emitidas a situaciones no estéticas. Es decir, que podemos dar el marchamo de experto a alguien previamente a oír sus juicios críticos con lo que se evita la circularidad (un crítico es aceptable no por haber emitido juicios estéticos aceptables, sino porque tiene las características esenciales para emitirlos lo cual se comprueba en su, por ejemplo, sensibilidad moral). Por ser más claro: Kivy (1967, p. 61 y ss) afirma que la característica de, por ejemplo, la delicadeza del gusto es posible validarla en la pasión que muestra alguien o en la habilidad para recibir sentimentalmente *imputs* de conducta moral con lo que no sería preciso conocer el estándar del gusto antes de proponerlo, sino que tal proposición vendría dada merced a una característica

civilizatorio. Pero por tomar el caso del humor, espero que se vea que no es baladí saber con qué cosas puede un hombre cultivado reírse (cual es el estándar o la norma del humor o de la belleza humorística si se quiere). Si bien el caso parece diferente al de la norma del gusto, al cabo si lo miramos con atención observaremos que estamos bajo el mismo esquema general: de qué manera llegamos a un acuerdo generalizado sobre de qué y cómo reírse siendo conscientes de que el sentido del humor parece algo muy peculiar de cada quién. Quizás aquí mereciera la pena recordar que Hutcheson justo antes de publicar su primera obra realmente influyente, en la que presentó el sentido de lo bello y el sentido moral, publicó *Reflections upon Laughter*; y es que sobre el humor había mucho que decir seriamente.

⁵ Si para Hutcheson el sentido interno proveía de una garantía empírica al sentimiento estético de manera que el sentido de lo bello automáticamente se complacía con –y nada más que con – lo que era armónico y proporcionado (y de tal manera resultaba fácil determinar por qué existen acuerdos generalizables: “estamos hechos así”), para el escepticismo de Hume no le vale sino que sólo las cuestiones de hecho son objetivas: no es el sentimiento sino el hecho lo que dará razón del estándar del gusto. Y el hecho es el acuerdo de los jueces apropiados, en el «acuerdo público y la habilidad crítica» (Townsend 1987, p. 295).

del crítico objetivamente comprobables (su pasión, como digo en este caso, para recibir sensaciones sentimentales como pueden ser por ejemplo las sensaciones morales). Aparte de que como apunta Carroll, eso podría suponer que un hombre pasional sea *ipso facto* un esteta experto (lo cual no pasaría por ejemplo con Queipo de Llano que era un apasionado que echaba mano de la pistola cuando le mentaban la poesía), la propuesta de Kivy termina siendo algo oscura y, en definitiva, patentiza que posiblemente lo interesante del caso no es tanto señalar la circularidad de la afirmación de Hume, cuanto analizar si en el desarrollo de una comprensión semejante del estándar del gusto se puede hacer asumible tal circularidad⁶. Quizá parezca poco geométrico o racional, pero al cabo no dejamos de estar tratando con sentimientos. Eso es lo que me gustaría hacer aquí ahora

3. Desarrollando la circularidad

Dos añadidos quisiera traer aquí para poder tomarnos de la mejor manera la circularidad. O mejor, para darnos cuenta de que la acusación de circularidad posiblemente pudiera tomarse con alguna calma e indulgencia. El primero es la evidencia de que Hume está hablando para «unos amigos», para aquellos que en el final de un proceso histórico que ha llevado a la civilización de su Escocia, están tratando de entablar una conversación y tienen curiosidad por saber cómo defender sus juicios de gusto. Dicho esto así, puede hacer daño a los oídos contemporáneos, pero déjese explicarme un poco y aclarar qué entiendo por estar entre amigos y por vivir finalmente en un mundo civilizado.

Por empezar por lo último ha de decirse que los ilustrados escoceses (como también los franceses o los alemanes y me imagino que todos los hombres cultos del XVIII) estaban convencidos de que el desarrollo histórico había llevado hasta su tiempo que a todas luces era el mejor de los tiempos sucedidos. Voy a recordar aquí la célebre teoría de los cuatro estadios que con distintas formulaciones fue asumida por todos ellos y, ciertamente, por otros autores posteriores. Se trataba de que el género humano había pasado por distintas épocas históricas (cazadores recolectores, pastoreo, agricultura, sociedad comercial) en su intento de adaptarse al medio. Ninguna época era esencialmente mejor que la anterior, sino tan sólo la mejor manera de adaptarse al medio natural, geográfico y también social, pero, con todo, resultaba sencillo inferir que la Escocia del XVIII era *la mejor* manera de vivir en un mundo que parecía a todas luces más civilizados. ¿Qué se entiende por más civilizado? Lo mismo que se entendía, por ejemplo, en París con las voces de Voltaire o Diderot, pero por centrarnos en los ilustrados escoceses diré que había ya en la época no escasas relaciones de comportamiento de tribus más o menos primitivas que tenían, por ejemplo, una actitud bárbara hacia la mujer y que dejaban patente que la cortesía, la deferencia y la atención a lo que las mujeres quisieran proponer era cuando menos una manera menos brutal de vivir en este mundo. Aquí Millar quizá es el modelo más claro cuando en el trabajo de elaborar una historia de la civilización dedica un

⁶ Ya dije que los escritos de Hume relativos a la estética son muy escasos y seguramente por ello ha sido mucha la extensión que se ha dedicado a advertir de esta circularidad definicional (Brown 1938 y Noxon 1961) y a si se puede evitar o no (caso de Kivy 1967), si con ella se impugna toda la propuesta de Hume (Ribeiro 2007) o si simplemente es un problema que se resuelve en la búsqueda de una objetividad «social» (Carroll 1984).

tercio de su *Ranks* a dar cuenta del progreso en la consideración de la mujer; y ello lo toma como índice de civilización—de vida menos cruel en realidad—. Es cierto que se analizan los distintos momentos de sus sometimientos, denigraciones y orillamientos y a todos se les da una explicación histórica, pero todo el relato se culmina en un momento donde, por ejemplo, en el matrimonio se busca el cariño de los esposos, la atención mutua, la consideración de ambos y, también, la posibilidad de que la mujer emprenda sus propios negocios, tenga propiedades y, por mucho que hoy nos incomode, sepa educar sentimentalmente al varón. El hecho de que la historia de la civilización que nos presenta Millar termine cuando la mujer adquiere una mayor consideración—no se puede decir emancipación— no supone, por supuesto, afirmar que el decurso histórico ha sido un paso necesario y obligado para llegar al presente (los escoceses no eran hegelianos); simplemente intenta dejar evidencia de que esta última adaptación al medio natural, social y económico a “todos nos parecerá evidente” que es mucho más deseable. Esta es ciertamente la actitud de Hume.

Es importante resaltar este “a todos nos parecerá evidente” porque apunta al hecho de que estamos en una conversación entre amigos, entre gente de parecido lenguaje y objetivos. Quiero recordar ahora el caso de los salones que en Escocia se repetía con los cafés: allí quien iba es evidente que podía proponer las más disparatadas teorías, pero también era claro que iba a comportarse con la cortesía esperada, que no iba a hablar a gritos ni a derramar sin cuidado el café de los demás a base de codazos o pasos descuidados. El espíritu de sociabilidad que subyace al XVIII escocés es precisamente esta idea de que llegamos a un mundo ya socializado y por ello es necesario aprender ciertas *manners* y comportamientos adecuados (i.e., educados). Realmente los *litterati* estaban de acuerdo en considerar los asuntos relativos al gusto en términos de sociabilidad (Brown 2015, p. 61) y esta es asunción que subyace a todo el ensayo y yo diría que al menos a buena parte de la obra de Hume. De hecho él mismo se ve como alguien que está tratando de promover la conversación educada acerca de materias serias. Como confiesa en el ensayo titulado «De escribir ensayos», su objetivo es el del conversador, lo cual requiere «la compañía y la conversación de nuestros semejantes, para poder ser un adecuado ejercicio de la mente. Y esto reúne a la gente en sociedad, una situación en la que cada cual expone sus pensamientos y observaciones de la mejor manera de que es capaz, en un mutuo intercambio de información y de placer» (534 [459]).

En este sentido lo bello se toma siempre en términos de sociabilidad pues es compartido, es educado y promovido con ejemplos y vida en común, con pasiones sosegadas... es, en último término, manejado en una conversación. Y, efectivamente, cuando entramos en una conversación ya iniciada nos resultan patentes ciertos asumidos nunca explicitados y a los que llegamos siempre de un modo tentativo. Los podemos poner en duda, pero en todo caso son precisos para llevar la conversación, son necesarios incluso para negarse a admitirlos y argüir contra ellos. Este es el mundo de Hume y para el cual desea proveer: algunos asumidos que aseguren la conveniencia de la conversación (en el entendido de que siendo la naturaleza humana bastante uniforme, los principios del gusto serán muy semejantes en toda la humanidad (Baceski 2013, p. 237)). Puede parecer escaso, ingenuo o débil, pero es la base del estándar de gusto que Hume busca: es evidente que a nadie le parecerá un bodrio *El Quijote* y a quien le parezca tal le miraremos extrañados y “se pensaría que está defendiendo una extravagancia no menor que quien mantuviera que una

topera es tan alta como Tenerife⁷. Desde esta perspectiva es sencillo afirmar que siempre existe un estándar del gusto que regula y acuerda nuestras apreciaciones estéticas, aunque, ciertamente, como ha señalado Friday, será un estándar escéptico en la medida en que tan sólo pretende proponer un espacio donde establecer las disputas por medio de llevar a los implicados a una «common evaluative response» (Friday 1998, p. 555).

Hablar con los que nos rodean y hacerlo con un lenguaje que más o menos puedan comprender (esto es, tratar de buscar una norma del gusto, del humor o de lo que fuere) es algo que nos es natural. Eso significa que estamos hechos de tal manera que por naturaleza gustamos de buscar un estándar el cual si bien no nos pueda poner de acuerdo de modo universal, sí que pueda proveer para una conversación generalizada⁸. Y esa búsqueda nos es tan natural que aun cuando el lenguaje buscado se establezca de una manera circular, en tanto tal circularidad puede promover una conversación, un estar entre amigos, tal lenguaje, tal universo de significados, nos es estimable. Digamos que parte de nuestro equipamiento biológico es alegrarse de encontrar un lenguaje para hablar. Si ello lo logramos de modo circular siempre que tal circularidad sea razonable y no deudora de alguna explicación religiosa o míticamente racional, no por ello se aminorará el placer que tenemos de poder hablar con los amigos de una manera *amistosa*, de poder acordar con ellos o al menos tener la posibilidad de establecer un marco –digamos un salón o un café– donde disputar sin gran violencia, con la cortesía que Hume, Smith o Millar identifican con la civilización.⁹

Amistosa y razonable es la conversación que se forja en el estándar moral o estético y lo es porque como toda charla da razones de sí y atiende a las de los demás y las contesta en un diálogo posibilitado por el lenguaje que hemos alcanzado. Parece circular el origen de nuestro viaje; y seguro que es así, pero es una circularidad que nos es natural y que se impone, repito, de manera amable y razonable. Tan razonable como ahora me gustaría explicar¹⁰.

⁷ “De quienquiera que establezca una igualdad de talento y elegancia entre Ogilby y Milton, o entre Bunyan y Addison, se pensaría que está defendiendo una extravagancia no menor que quien mantuviera que una topera es tan alta como Tenerife, o que un estanque es tan grande como el océano. Aunque pueda haber unas cuantas personas que dan preferencia a los primeros de estos autores, nadie presta atención a un gusto semejante, y no tenemos el menor escrúpulo en considerar absurdo y ridículo el sentimiento de estos supuestos críticos” (230-1 [p. 222-3])

⁸ «Es natural que busquemos una norma del gusto: una regla que permita reconciliar los diversos sentimientos de la gente, o al menos una decisión que confirme un sentimiento y condene otro» (229 [221]).

⁹ Me permito aquí una nota que quizá pudiera interesar a pesar de ser algo excéntrica. Zangwill apunta que si Hume dice que hay «ciertas cualidades en los objetos a las que la naturaleza ha capacitado para que produzcan esas sensaciones determinadas» (235 [226]) y añade que «determinadas formas o cualidades, procedentes de la estructura original de la constitución interna, están calculadas para complacer, y otras para disgustar» (233 [225]), es porque al final Hume cree en una teleología de la estética y así como las piernas son para andar y el corazón para bombear sangre, nuestra sensibilidad está hecha para responder con placer a las flores o a Homero y «quizá Dios diseñó nuestras sensibilidades estéticas con una cierta intención. Si la propuesta de Hume se puede vindicar a la larga presumiblemente debe venir añadida a una propuesta evolucionista» (Zangwill 1994, p. 9). Al final el estándar, el acuerdo, adviene porque las cosas (no nosotros) están hechas para satisfacer nuestros sentidos pues como especie tenemos una disposición a converger en el *correcto* juicio (Zangwill 1994, p. 14).

¹⁰ En un trabajo sobre Aristóteles, ya hace algún tiempo C. Thiebaut apuntó a que posiblemente en cuestiones morales debiéramos admitir cierta fragilidad en el ámbito del bien puesto que «el bien sólo existe cuando y como se ejerce y [...] esa dimensión moral carece de otra entidad y de otra seguridad que la que suministra su mismo ejercicio» (Thiebaut 1988, p. 90) pues si en el ámbito de la moral aristotélica el prudente es la norma, él debiera a su vez regirse por algún criterio que no es sino el del prudente. En este punto Thiebaut se pregunta si

4. Lo que se exige a una conversación civilizada

Puesto que la solución de Hume gira en torno a las características que adscribe al experto que puede emitir juicios de gusto, quiero ahora detenerme un poco en ellas. Eso sí, no quiero seguir sin poner en claro el lado más desagradable de la apuesta humeana, a saber, que sólo algunos son expertos. Esto es algo que hoy nos es ajeno, pero si lo miramos con calma veremos que tampoco es tan elitista la apuesta de Hume¹¹. El día que decidimos ir al cine miramos algunas críticas de las películas que nos interesan y es bien cierto que de algunos críticos nos fiamos más y de otros menos. Y ello no es una opción altiva y elitista, sino que proviene de un par de características que Hume adscribe al buen crítico, la experiencia y la sensibilidad de gusto que hemos detectado en las críticas anteriores de tal persona. Nuestro mundo hoy ha generado medios para que cualquiera, sin ser un experto reputado, pueda proponer sus juicios de gusto (y morales); ello creo que es muestra de civilización, mas supondría una labor imposible, por ejemplo, leer todas las críticas sobre una película determinada antes de la hora en que la película fuera a ser proyectada; por tal razón seleccionamos aquellas que nos son presentadas por críticos que tomamos como más de fiar.

Cómo llevamos a cabo esa selección de expertos, por qué nos fiamos más de unos que de otros es lo que a continuación deseo discutir con la voz de Hume, pero no quisiera que se olvidara el motivo inicial de mi lectura de su pequeño ensayo. Nuestro presente –en eso a años luz del XVIII escocés– nos sumerge en una proliferación extraordinaria de críticas de expertos (y ello me parece muestra de civilización) que alzan su voz y su juicio de gusto en no pocas ocasiones por el *mero* hecho de, digamos, poder *ver* una película (y eso no me parece tan civilizado) pues el estándar del gusto que se desea presentar no va más allá de la propia y particular sensación (que se ha tenido simplemente al *ver* una película que posiblemente no se tarde en olvidar). No es menester dar razones ni argumentos y la propia visión ocular (y las sensaciones que ha generado) da derecho a establecer el gusto como si este, por ser expresado con una emoción, tuviera toda la legitimación o sentido necesario. La situación es la que al principio de este trabajo nominé como la inundación emocional propia de nuestro tiempo. Puesto que en su día no optamos por el modelo de la Ilustración escocesa que iba de la mano de una educación que podía instruir en geografía, física, economía o derecho, pero siempre sin olvidar que debía también educar las emociones, hoy no tenemos herramientas ni gramática para dar cuenta de semejante inundación sentimental con lo que nos es complicado gestionar la mayor parte de las tendencias emocionales que han venido a nuestro mundo político, económico o educativo (y han venido para quedarse). Este es un camino que me llevaría lejos, pero que es verdaderamente el motivo de lo que sigue¹².

no hay circularidad y su respuesta es útil para nosotros ahora: «cabría argumentar, y apasionadamente, que esa aparente circularidad no es sino el efecto en el terreno de la moralidad material de la necesaria reflexividad del comportamiento moral» (Thiebaut 1988, p. 127) como lo es en nuestro caso del gusto estético.

¹¹ Realmente «esto no es una teoría elitista; es una teoría que hace del estándar del gusto una expresión de las mejores potencialidades de la naturaleza humana» (Wieland 1984, p. 137). Tales potencialidades son, a mi modo de ver y como intentaré mostrar, las aperturas a una conversación civilizada.

¹² En enero de 2018 la Manchester Art Gallery retiró de la exposición un cuadro del pintor pre-rafaelita J.W. Waterhouse debido a que en él aparecían algunas ninfas prepúberes que bien por edad, bien por incidir en la mujer como lugar de belleza sexualizada podían ofender al público. No voy a discutir el caso, sino a señalar que el hueco que dejó el cuadro retirado se habilitó para que cualquiera pudiera poner una nota con su opinión sobre

No doy más rodeos. La primera característica del buen crítico, el que puede generar el estándar de belleza, es la *delicadeza* que no se debe entender como la facultad de ser sutil para captar matices ocultos, sino más bien como un estar atento a que la obra de arte puede tener propiedades más complejas que las que se reciben a primera vista. Hay que decir que ha habido discusiones sobre si la delicadeza es de la percepción (Kivy 1967) o de la imaginación (Gracyk 2011, Sverlik 1966), pero, con todo en el texto de Hume se hace evidente que esta delicadeza se adquiere a través de la segunda característica que adscribe al experto, a saber, la *práctica* entendida como el hábito de experimentar repetidamente cierto tipo de experiencia con la obra artística. Hume está convencido de que la capacidad de verse afectado por lo bello es algo que se cuida y refina, que se mejora y ello al final subraya el hecho de que a través de la práctica los sentimientos pueden mejorarse y volverse gradualmente más exactos pues pueden ver con más facilidad elementos que podrían pasar desapercibidos al degustador novel¹³. Hume anota aquí que la práctica implica una tercera característica propia del experto, a saber, la habilidad, o mejor, la obligación de *hacer comparaciones* entre diferentes grados y especies de belleza de modo que «solamente mediante la comparación establecemos los epítetos de alabanza o reproche, y aprendemos a asignarlos en el debido grado» (238 [228]). A fin de realizar comparaciones y llevar a término una práctica afinada Hume propone como cuarta característica del crítico el hecho de que debe estar *liberado de prejuicios* lo cual se consigue cuando el crítico fuerza «debidamente su propia imaginación y, por un momento, se hubiera olvidado de sí mismo» (240 [230]) y trata de llegar a un punto común con la audiencia del artista (con el público en último término). Por último el crítico experto precisa de un *buen sentido* que Hume idéntica con la razón y el juicio que no es que lleven nuestro juicio estético, pero sí que le auxilian para sobreponerse a los prejuicios y llevar a cabo las anteriores características pues «esas mismas facultades excelentes que contribuyen a mejorar la razón, esa misma claridad de concepción, esa misma exactitud en la capacidad de distinguir y esa misma vivacidad de la comprensión, son esenciales para el funcionamiento del verdadero gusto y son infalibles factores concomitantes» (240-1 [230]).

Dada la razonabilidad de todas estas características resulta fuera de lugar la acusación de circularidad. No porque no pudiera existir tal circularidad, sino por ser acusación trivial: circular o no nos permite establecer una conversación amable (que merece ser amada—deseada—), un diálogo que discutirá incluso sobre la razonabilidad bajo cuya égida lo establecemos. Por otro lado, hay que tener en cuenta que no se trata de dar con la palabra definitiva, sino de hacer posible una conversación civilizada en la que dirimir diferencias y pretensiones; por ello estas cinco características tienen su razón de ser en que *refinan* el juicio crítico, *afinan* el sentido de la belleza y con

el tema. Que una obra de arte dejara hueco a opiniones que en principio no tenían que cumplir el requisito de estar cultivadas (cualquier cosa que ello pudiera significar) es lo que me parece significativo en este momento pues señala que el público tiene derecho a una voz y a formar una opinión pública pero ¿ello es estimable incluso cuando el público no tiene interés en conformar ninguna opinión pública, de configurar un estándar? ¿incluso cuando no desea llegar a una conversación y tan sólo desea expresar una convicción personal?

¹³ «Si una persona sin práctica considera que el objeto en su conjunto es bello o deforme, esto es lo más que cabe esperar, e incluso este juicio no podrá emitirlo sino con gran vacilación y reserva. Pero, si se permite que esa persona adquiera experiencia en tales objetos, su sensibilidad se hace más precisa y refinada. No sólo percibirá las bellezas o defectos de cada una de sus partes, sino que señalará lo que distingue cada una de sus cualidades, y le dedicará la alabanza o el reproche adecuados» (237 [228]).

ello hacen más *apropiados* los juicios y actitudes¹⁴

Es importante destacar aquí que Hume al final de su ensayo recalca que su solución no es sencilla y, sobre todo, no es última; lo cual debe ser subrayado pues proporciona al estándar del gusto una «experimentalidad» que abunda en su razonabilidad. Razonabilidad que es más que evidente en dos de las características del buen crítico: la práctica y el perfeccionamiento que viene de la misma. Entre ambas se supone un continuo afinamiento y apertura a otras voces, estímulos o idiomas (Baceski 2013, p-243-4). Razonabilidad también en la sincera declaración de Hume de que en lo que refiere a carecer de prejuicios (la cuarta característica que adscribe al crítico) resulta algo que se puede alcanzar sólo de un modo relativo. Y razonabilidad, por último, en el prudente escepticismo final que cierra el ensayo: «¿dónde se encuentra a críticos semejantes? ¿Qué señales permiten reconocerlos? ¿Cómo se distinguen de quienes sólo pretenden tener tal condición? Estas preguntas resultan embarazosas, y parecen retrotraernos a la misma incertidumbre de la que, en el curso de este ensayo, hemos tratado de salir» (241 [231]).

De lo anterior se podría inducir que puesto que es imposible asegurar que haya un acuerdo generalizado y seguro de los críticos expertos la norma de gusto resulta imposible y Hume habría fallado en su intento de dar algún estándar estético (Shelly 1994, p. 443), pero creo que sería más acertado considerar la posición humeana de un modo más amable si se me permite decirlo así: cierto que siempre puede existir un desacuerdo, pero aun con eso el conflicto no puede ser muy grave si se acuerda presentarlo en los límites de una conversación (de un salón, de un café, de una reunión «entre amigos» que aunque sin acuerdo final pueden quedar en volverse a ver en otra ocasión). Posiblemente esta postura se vea que no aporta nada, mas el mismo Hume recalca que es suficiente para nuestro propósito aclarar que el gusto de todos los individuos no es de igual valor, que algunos hombres tienen una preferencia sobre otros en estas lides pues hay algunos que «son demostrablemente más apropiados para acertar que otros —”demostrablemente” dado el papel del argumento en las discusiones sobre el mérito artístico» (Broadie 2001, p. 180). Si después de dar razones nuestro oponente decide no cambiar su gusto eso significa que ha decidido no medirse con el estándar de gusto que nosotros tenemos. Nada más.

Al final el estándar del gusto es lo que razonablemente (y con cierto tino, amabilidad y cariño) podemos establecer como buen gusto¹⁵ y ello supone que «aquí tenemos un programa de *educación estética*» (Ribeiro 2007, p. 21) lo cual recuerda al planteamiento inicial de Hutcheson: el gusto (como la benevolencia) puede ser educado y de tal manera se vuelve más preciso y acertado, más «objetivo» (Gracyck 7). Somos seres que venimos a una conversación ya iniciada, a un mundo socializado y debemos exigir que se nos presenten y expliquen las reglas de tal conversación. Las cinco características del buen crítico tratan de que esa explicación no sea una

¹⁴ Puesto que mi intención es mostrar que este afinamiento del gusto da un modelo de comprensión del mundo moral y político que conlleva una educación similar, quizá no estuviera de más recordar a Kivy y señalar que de estas cinco características tan sólo dos, la práctica y realizar comparaciones, tienen que ver directamente con la experiencia estética, siendo las otras tres propias de lo que se podría llamar la ciencia de la moral.

¹⁵ No voy a insistir en el hecho de que aun no existiendo la posibilidad de un único y definitivo estándar del gusto alabamos siempre a aquel que ha afinado su gusto «Si una persona determinada está dotada de buen sentido y de una imaginación delicada, libre de prejuicios, puede ser a menudo objeto de disputa, y dar lugar a gran discusión e investigación. Pero que tal carácter es estimable y valioso será admitido por toda la humanidad» (242 [231 no sigo por completo la traducción]).

imposición fanática pues, en verdad, un crítico atento, con experiencia y que compara sus juicios con nuevas experiencias y otros juicios, supone una conversación que no se detiene: el proceso de refinamiento es constante, continuo, y la charla se extiende o por lo menos se mantiene con el deseo de proveer para la misma con argumentos, con imágenes, compartiendo aquello que se admira, haciendo comparaciones, atendiendo a otras voces y afinando de nuevo la sensibilidad con ello.

El asumido último de todo este viaje es que el juicio de gusto no es personal. Personal es mi percepción de algo bello, pero el gusto es un elemento socializado, argumentado. Reflexionado, pues aunque todo se origina en las sensaciones estas son atentas a lo que la razón aconseja. ¿La razón? Si, porque como señaló Broadie hace tiempo, Hume consideró que la razón era esclava de las pasiones, pero en tal consideración resultaba evidente que el amo se incorporaba a una dialéctica con el esclavo que le hacía depender de él por más que siguiera siendo quien nominalmente llevara el mando. A todas luces resulta claro que si no fuera por la importancia que damos a la argumentación razonable a nadie se le ocurriría dar vueltas a estas cuestiones. Si no me importara dar razones de lo que me complace, la paradoja que motiva a Hume no tendría ninguna razón de ser. Mas de alguna manera cuando un poema nos gusta, queremos por lo menos comunicar tal gusto a los demás¹⁶. E incluso lo argumentamos pues los sentimientos no son de la razón, por supuesto, pero en modo alguno son a-rracionales o ajenos a la reflexión¹⁷. No hay gusto que no solicite entrar en conversación, proponerse en un diálogo con otros. Y como todo diálogo necesita de un diccionario que diga qué significan las palabras; o al menos como las vamos a tomar en nuestra conversación cotidiana cuando decimos «esto es hermoso», «me ha gustado mucho» o «es bellísima».

5. Conclusión

Recuerdo que toda esta aventura comenzó con la propuesta sentimentalista de Hutcheson que tomaba el mismo punto de partida para los juicios morales y para los estéticos. Ambos suponían una respuesta natural y homogénea en la humanidad. El sentido de lo bello se complacía universalmente con la armonía y la proporción y el sentido moral con la benevolencia. Hume expresamente se mostró escéptico con la idea de que la virtud natural de la benevolencia tuviera la fuerza para organizar nuestra vida moral y política y consideró que ello sólo acontecía a través de una virtud no natural (aunque no artificial) que era la Justicia como compendio de utilidad (ello sin menoscabo de que la benevolencia al igual que otras virtudes naturales también contribuyeran –aunque no de modo principal– a la sociabilidad). Mas no hay que olvidar que aun no natural, la Justicia es una virtud que nos complace (naturalmente)

¹⁶ Creo que es innegable que en el origen de la contemplación estética o cultural hay una actitud muy simple: «¿Sientes eso? ¿es bueno para tí? Dime la verdad» y esto supone que es precisa la comunicación, el dar argumentos y sentimientos a los demás. (Scott 2016, p. 58). En este sentido se puede afirmar que el afán de mirar nuestros objetos e invenciones y compararlos con nuestra sensibilidad, ejemplificándolos y evaluándolos es casi universal y siempre da algún placer que en último término no es sino compartir una conversación en la cual se señalan y *evalúan* las creaciones culturales.

¹⁷ No hay cita más abundante en los trabajos sobre la estética de Hume que la siguiente que aquí me parece relevante: «En muchas otras clases de belleza, particularmente las que se dan en las bellas artes, es un requisito emplear mucho razonamiento para llegar a experimentar el sentimiento apropiado, y un gusto equivocado puede corregirse frecuentemente mediante argumentos y reflexiones» (Hume 1975, p. 1.9 [1:36])

al igual que lo haría cualquier otra virtud natural y no deja por ello de ser un estándar artificial que tiene a su base la complacencia natural del sentido moral al igual que ocurre con cualquier norma de gusto complaciendo al sentido de la belleza. Lo que quiero sugerir es que la diferencia entre el «estándar del gusto» y la Justicia no es grande pues ambos son modelos para organizar sentimientos. Si bien es indudable que parece que sin Justicia no es posible vivir y sin un estándar de gusto la vida sería desagradable pero posible, lo que estamos haciendo con ambos estándares es similar (diferenciado tan sólo, repito, por el hecho de que a todas luces la Justicia es más relevante para nuestras vidas que el buen gusto –aunque ¿realmente es así?–).

No es gratuito leer el ensayo «De la norma del gusto» cargado de preocupaciones por dar cuenta de nuestro emocionalizado mundo social y político. Para empezar Townsend mostró que el resultado de todo el proceso del juicio estético dirigido por un estándar del gusto «no es un sentimentalismo irracional o un naturalismo no razonado, sino un sentimiento que, a través de sus propios recursos, provee de una vida mental disciplinada, “razonada”, que es esencialmente social e histórica» (Townsend 2013, p. 552) y remarcó (como desde otra perspectiva añadiría Gracick, menos preocupado por la circularidad que otros estudiosos) el carácter empático y social de lo bello. Desde esta postura la Estética podría ofrecer una provisión si no de conceptos, sí de *procedimientos* a tener en cuenta en nuestras preocupaciones éticas y políticas¹⁸, de un modelo de afinamiento de los sentimientos el cual es relevante para nosotros que hoy estamos carentes de ejemplos o paradigmas para poder tomar un presente donde las emociones y afectos campan sin jerarquía ni organización –sin llegar a convertirse en sentimientos educados–.

Ahora bien, si el estándar del gusto podría definirse como una cierta racionalidad socializada de los sentimientos con el modelo de las cinco características que Hume otorga al buen crítico (es decir a través de un proceso de afinamiento, de educación sentimental), ¿es el mismo caso con la Justicia? ¿Está ligada ésta a un proceso de afinamiento sentimental? Creo que con leer a Hume nos puede valer (y quien lo prefiera puede leer a Rorty cuya propuesta siendo pareja es menos antigua): nuestras nociones de justicia se asumen porque nos son útiles, porque nos organizamos con ellas de la mejor manera, pero tal asunción precisa de una socialización de los sentimientos que se complacen con semejante justicia. Trato de ser claro: si no educamos nuestros sentimientos para complacerse con la Justicia que nos organiza, nunca seremos firmemente defensores de la misma. No la sentiremos como nuestra propia piel. Estoy convencido de que el modelo del estándar del gusto es el que la Justicia misma debería tomar y por ello cualquier fundamentación o justificación de nuestros conceptos, metáforas e imágenes más queridos (aquellos que son propios de la democracia en nuestro caso) sólo puede venir de un afinamiento razonable de nuestros sentimientos. Tan razonable como Hume mostró que podía ser el estándar del gusto

Se puede demostrar la Justicia universal de, pongamos por caso, la igualdad en el trabajo de la mujer, pero hasta el momento en que no nos dolamos cuando tal

¹⁸ Aunque posiblemente no sean sólo procedimientos pues la afinación sentimental, el entrenamiento imaginativo a través del arte resulta algo esencialmente moral: «necesitamos del mundo de las ficciones de las artes que nos da comprensión, afirma la creencia, nos alcanza la verdad y nos hace más virtuosos» (Brown 2015, p. 73). Añádase a ello que Hume porta una noción de humanitarismo (sobre la cual se puede tener más información en Hanley 2011) que le hace imposible imaginar algo bello que sea un mal moral: el sentido moral y el del gusto se complacen con el bien y lo bello.

igualdad es puesta en entredicho, la defensa de la misma siempre será muy tibia. Tan tibia como el sentimiento más despegado. Si apostamos por la igualdad sexual es sencillamente porque nos duele la desigualdad. Porque nos es desagradable si se quiere, y no porque esta atente contra alguna supuesta naturaleza humana o racionalidad exquisita¹⁹. Simplemente hemos afinado nuestros sentimientos a través de un proceso muy semejante al modo como el crítico perfecciona su juicio y hemos desarrollado un estándar del mundo moral, una norma ética y política, que nos lleva a ofendernos con lo que calificamos de injusto. ¿Duele universalmente a toda la humanidad o sólo a los que decidimos hablar con nuestro estándar moral y del gusto? Creo que aquí la discusión volvería al inicio de este artículo: la paradoja evidente que se nos muestra con claridad cuando la gran variedad y relatividad de conceptos morales parece atenuarse por el hecho de que a la gran mayoría de la humanidad (a la que estamos dispuestos a dar el nombre realmente de humanidad precisamente por ser parte de esa gran mayoría. Y sí, hay aquí circularidad) es capaz de llegar a ciertos acuerdos amplios. Deseo ser en este punto tan precavido como Hume al final de su ensayo: el conflicto siempre puede aparecer por cuestiones tan diversas como la edad o el humor, pero si tenemos la costumbre, el gusto, de resolverlos como se resolvía el estándar del gusto el problema puede parecer no muy grave²⁰.

La moralidad al igual que el gusto precisa de educación, afinamiento y socialización y sin estas condiciones no es posible siquiera concebirla. En paralelo a las nociones de gusto, la moral debe ser afinada y, de tal modo, adquirida culturalmente. A través de tal adquisición y educación algunos aspectos de la misma pueden volverse universales en tanto constituyen un estándar (como ocurre para Hume con el caso de la Justicia). Pero se trata siempre de trabajar con los sentimientos y educarlos o afinarlos. Eso es lo que hemos perdido hoy. Puede parecer paradójico, pero creo que es innegable que las «pasiones conducen las acciones, y estas acciones puede ser buenas o malas, pero el único modo de juzgar las pasiones es por las pasiones mismas» (Townsend 2013, p. 560). Olvidarnos de ello es dejar de mano nuestro mundo emocional y renunciar a reconocer que los sentimientos morales, como los estéticos, son realmente *calm passions*²¹.

Comencé diciendo que mi interés por recordar a Hume partía de la inundación emocional en la que hoy estamos inmersos la cual parece haber olvidado la argumentación o el razonamiento pausado sobre cuestiones políticas y morales (amén de las estéticas y culturales, por supuesto); ignoro cual será la solución, mas estoy convencido de que si somos incapaces de alzar la reflexión ante ese mundo es

¹⁹ Y hay mucho escrito en los últimos años sobre la relevancia moral de emociones como el asco o la vergüenza sobre todo desde que el giro afectivo ha llevado buena parte de discusiones en el ámbito de las ciencias sociales; algunos ejemplos pueden ser el hecho de que las mujeres recogen fuerza y solidaridad desde el sentimiento de vergüenza que les proporciona la violación o el abuso, que el asco sea una emoción moral que cuando se toma como un afecto (algo más primitivo que la emoción) aglutine sin palabras a colectivos que sin tal afección no podrían reunirse en un sentimiento común, que el miedo haga participar a algunos colectivos de una fraternidad indispensable siquiera para reconocerse como colectivo, etc.

²⁰ Hace unos años K.A. Appiah (2007) propuso una suerte de justificación del cosmopolitismo en estos mismo términos los cuales, en su opinión, se sostenían por la propia experiencia: en todas las culturas existe un acuerdo similar sobre qué cosas son inhumanas y cuales no; a partir de ahí se puede construir una gran cantidad de lazos interculturales y un vocabulario común (siquiera al modo de un esperanto no siempre justo con las características de los idiomas particulares, pero tremendamente útil y el menos cruel de los vocabularios morales).

²¹ No está aquí de más leer lo que Hume dice a propósito de una pieza de teatro de Douglas: «el valor de una pieza teatral no se alcanza tanto con un análisis de su conducta cuanto por el ascendiente que gana sobre nuestro corazón, y por los golpes de la naturaleza que se intercalan en su través» (Hume 1932, vol I p. 215).

porque hemos perdido la capacidad de educar los sentimientos, de hablar de ellos en nuestro mundo político y social y de tomarlos como elementos relevantes. Tal capacidad se perdió cuando compramos un producto salvador del mundo social que prometía arreglar nuestra convivencia desde presupuestos teológicos o racionales. Desde ese momento no tenemos idea de que decir antes situaciones como las que hoy uniforman nuestra política, nuestra cultura, nuestros gustos y consumos; a lo mas que hemos llegado es a considerar que los sentimientos que conforman nuestro hábitat son algo que se ha de gestionar, mas que no llegan nunca a estar en el núcleo que nos dice cómo gestionar (o qué emociones son gestionables y cuáles no). Si alguien decide votar al Sr. Trump aunque le sea evidente que sus soluciones no son las más idóneas ni las que desearía para todo el mundo (y ni siquiera para sí mismo); no vale con acusarle de irracional o de circularidad, sino que quizá fuera mejor decirle que nos contara su historia. En ese momento quizá se contrastaría con el hecho de que todavía no ha contado historia ninguna y de que hay quien tiene interés en escucharle. Como se ve nada diferente al momento en que en una conversación pedimos a alguien que nos explique por qué le gusta una película (y ese alguien si no quiere levantarse e irse, se ve forzado a presentar cuidadosamente su perspectiva a otra persona que *realmente espera* su particular voz).

Posiblemente lo presentado hasta ahora pueda parecer ingenuo, quizá recuerde al Rorty que pretendía hacer leer *El diario de Ana Frank* al alumno nazi recalcitrante; pudiera ser, mas quisiera añadir al planteamiento ironista que estoy convencido de que no se trata de poner a alguien delante de una biblioteca (escogida no me es claro por quién) y decirle «lee, ahí aprenderás a ser menos cruel»; por el contrario lo que desde aquí desearía sugerir es que convendría solicitar a ese alumno nazi, y hacerlo con *sincero interés*, que cuente su historia y que la afine contrastándola con otros relatos y otros relatores. Es esto último lo que estoy convencido subyacía al espíritu ilustrado que dio a luz nuestro mundo y que daría algunos pasos en el camino hacia la mayoría de edad recalando que la razón también se halla en el tamiz de los «a-rationales» sentimientos. Es ese el fondo de «De la norma del gusto» y seguro que no estaría muy fuera de lugar pensar que ese debería ser el origen de la educación moral que desde que venimos a formar parte de nuestra ciudadanía (y a formarnos para ella) se nos debiera proporcionar. No cuentos, sino modos de contar. No gustos determinados, sino procederes que afinarían el gusto (y a los expertos en él)

En todo caso, lo que pretendo señalar es que al final es cuestión de reconocer que no es posible socializarse sin un afinamiento comunitario (esto es la educación) de los sentimientos a fin de que hagan que nuestras nociones de justicia nos complazcan (pues si no dieran gusto poseerlas nadie se molestaría en defenderlas en las partes más cotidianas de su vida) y deseemos fomentarlas (igual que deseamos hablar con alguien de esa película que nos ha gustado y no paramos hasta dar las razones por las que debiera también gustarle). La conversación realmente es este proceso de explicarse en público y solicitar de modo implícito cierta empatía para incluso admitir en la argumentación elementos que no compartimos y que a veces ni entendemos. Pero que tomamos porque forma parte de una conversación en la que da gusto estar.

Emociones no cultivadas (como las que hoy nos inundan) no son sentimientos y por ello nos causan disgusto: no nos son naturales pues para nosotros lo natural, como la Justicia para Hume, son aquellas imágenes (artificiales, es verdad) que conforman un estándar que hemos decidido incorporar bajo nuestra propia piel y hacernos con él. Y lo importante no es que *El Quijote* sea una obra memorable,

aquí puede haber divergencias pues no olvidemos que hablamos de un estándar; lo importante realmente es que afirmamos la valía de la obra de Cervantes tras un proceso tan razonable como las cinco características que Hume nos presentó, proceso que podríamos calificar de civilizado y producto del decantamiento de todos los tiempos pasados. Y por ello mismo, histórico. En este sentido no puedo menos que recordar la aserción de Sverdlik de que toda la racionalidad que se puede pedir al juicio de gusto es lo que Hume nos cuenta recordando la anécdota de los parientes de Sancho Panza que disputaban por el sabor del vino: es difícil y casi nunca se da una evidencia empírica de que el juicio de gusto es acertado. De hecho los parientes de Sancho Panza se van sin saber que los dos estaban acertados²². Posiblemente no podamos pedir más a nuestra condición humana

6. Referencias bibliográficas

- Appiah, Kwame A. (2007): *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*, Buenos Aires/Madrid, Katz
- Baceski, Tina (2013): “Hume on Art Critics, Wise Men, and the Virtues of Taste”, *Hume Studies*, Vol. 39, n° 2, 233-256.
- Broadie, Alexander (2001): *The Scottish Enlightenment*, Edimburgh, Birlinn
- Brown, Leslie E. (2015): *Artful Virtues. The Interplay of the Beautiful and the Good in the Scottish Enlightenment*, Surrey (UK), Ashgate Publishing
- Brown, S.G. (1938): “Observations on Hume’s Theory of Taste”, *English Studies*, 20, 5, 193-198
- Carroll, Noel (1984): “Hume’s Standard of Taste”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 43, No. 2, 181-194
- Friday, Jonathan (1998): “Hume’s Sceptical Standard of Taste”, *Journal of the History of Philosophy*, 36, 4, 545-566
- Gracyck, Theodore (1994): “Rethinking Hume’s Standard of Taste”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 52, No. 2, 169-182
- Gracyck, Theodore (2011): “Delicacy in Hume’s Theory of Taste”, *The Journal of Scottish Philosophy* 9.1, 1–16
- Hume, David (1985): *Essays Moral, Political, and Literary* (edición de E.F. Miller), Indianapolis, Liberty Fund, La traducción al castellano es D. Hume, *Ensayos morales, políticos y literarios*, Madrid, Trotta, 2011
- Hume, David (1975): *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, en *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, editado por L. A. Selby-Bigge (revisado por P. H. Nidditch), Oxford: Clarendon Press, 1975. La traducción al castellano es: David Hume, *Investigaciones sobre los principios de la moral*, Madrid, Alianza, 1993).

²² Los dos parientes de Sancho Panza que presumían de tener un gusto avezado, probaron un vaso de vino en una taberna. Para uno el vino tenía un regusto a metal, para el otro lo tenía a cuero. El tabernero les comentó que no podía saber ni a una cosa ni a otra pues lo servía directamente de una cuba recién abierta. Ambos se fueron sin saber si su fino gusto había detectado algo o nada. Cuando el vino de la cuba se acabó el tabernero descubrió en su fondo unas llaves unidas por una liga de cuero. Los dos parientes de Sancho Panza pasan para Hume como un ejemplo de gusto delicado, educado y afinado con la práctica aunque lo cierto es que son dos expertos que jamás tendrán confirmación completa de su acertado gusto.

- Hume, David (1932): *The Letters of David Hume*, editado por J.Y.T. Greig, Oxford, Clarendon Press,
- Kivy, Peter (1967): Hume's Standard of Taste: Breaking the Circle, *The British Journal of Aesthetics*, Volume 7, Issue 1, 57-66
- Hanley, Ryan P. (2011): "David Hume and the 'Politics of Humanity'", *Political Theory* 39(2) 205-233
- Mothershill, Mary (1997): "In Defense of Hume and the Causal Theory of Taste", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 55, No. 3, 312-317
- Noxon, James (1961): "Hume's Opinion of Critics", *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 20, 157-162
- Ribeiro, Brian (2007): "Hume's Standard of Taste and The *De Gustibus Sceptic*", *British Journal of Aesthetics*, Vol. 47, No. 1, 16-28
- Scott, A.O. (2016): *Better Living Through Criticism*, New York, Penguin Press
- Shelly, James (1994): "Hume's Double Standard of Taste", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 52, No. 4437-445
- Sverdlik, Steven (1986): "Hume's Key and Aesthetic Rationality", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 45, No. 1, 69-76
- Thiebaut, Carlos (1988): *Cabe Aristóteles*, Madrid, Visor
- Townsend, Dabney (1987): "From Shaftesbury to Kant: The Development of the Concept of Aesthetic Experience", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 48, No. 2, 287-305
- Townsend, Dabney (2013): "Hume's Aesthetic Move: The Legitimization of Sentiment", *The European Legacy*, 18:5, 552-562,
- Wieland, Jeffrey (1984): "Hume's Two Standards of Taste", *The Philosophical Quarterly*, vol. 34, n° 135 (129-142)
- Zangwil, Nickl (1994): Hume, Taste, and Teleology, *Philosophical Papers*, 23:1, 1-18